

LA INVESTIGACION FOLKLORICA EN LA RIOJA: TAREA QUE HAY QUE REALIZAR

POR
ISMAEL DEL PAN

ASPECTOS GENERALES DEL FOLKLORE

La patriótica labor que viene realizando el Instituto de Estudios Riojanos, con sus relevantes tareas culturales llevadas a cabo sin interrupción, desde que fué fundado, se verá acrecentada, en adelante, con las investigaciones folklóricas regionales, que ya se han iniciado en una nueva etapa de restauración de esta clase de estudios.

En la Rioja, como en cualquier otra región española, la tierra y el hombre constituyen primordiales objetivos de investigación, no solo por el carácter especulativo con el que los estudiosos y hombres de ciencia pueden verificar tal investigación, para incrementar el acervo cultural de su país, sino porque los referidos estudios, encauzados en el sentido histórico-natural, llegan a tener transcendencia práctica e inmediata en los dominios filosófico, político, económico, histórico y social, dentro del marco geográfico de la región en que se llevan a efecto esos estudios y en el ámbito nacional, donde se funden las esencias materiales y espirituales de aquella. La geografía y el folklore de las regiones españolas han de ser los primeros jalones para llegar, en estudios posteriores, al conocimiento perfecto de nuestro país.

La fisonomía geográfica de la Tierra no la dan únicamente las fuerzas naturales externas e internas, que esculpen su faz, con trabajo mancomunado e ininterrumpido, en el decurso de los milenios. Esa fisonomía se anima bajo el influjo de la presencia de los seres orgánicos, que constituyen una importante envoltura superficial de nuestro planeta: la *biósfera*. Y así como dentro de las normas de la estética, no puede haber paisaje sin cielo, tampoco se conciben las puras esencias de lo geográfico, sin el factor biológico de

plantas y animales, asociado al dinamismo geográfico de cualquier territorio de nuestro Globo. Mas entre todas las formas biológicas que lo pueblan y animan, ninguna tan destacada como la especie humana, en ese sentido, porque es capaz de ejercer un influjo modificador más grande, proyectando sobre el espacio geográfico los efluvios de algo característico de dicha especie, maravilloso mundo interno que no bulle en las otras especies orgánicas: el alma.

La modificación del espacio geográfico no se produce, en este caso, por un nuevo influjo físico, que imprime una nueva modalidad morfológica al modelado de su relieve; sino que al entrar en juego el factor espiritual, el hombre orienta las cualidades del medio geográfico en el sentido de su personal provecho, ya utilizando su valor económico, para crear bienestar y riqueza o para desviar el adverso influjo, que pudiera ejercer en su propia existencia. La psiquis humana es, en todo momento, el talismán dominador del espacio y el máspreciado instrumento para el gobierno de las fuerzas naturales. Y al entrar en acción el mágico resorte de lo espiritual en el hombre, por primitivo y elemental que sea, surge esa interacción entre lo geográfico y humano, que constituye la esencia de lo etnográfico.

En este sentido de aplicación de conocimientos y medios de diversa índole espiritual para utilizar los recursos naturales por un determinado grupo humano, en un momento dado de su historia natural o civil, reside el concepto etnográfico de «cultura» cuya objetividad estriba en la conquista de la Naturaleza, por el hombre, con el fin de servirse de ella en las diversas manifestaciones de su vida. Medio y cultura, así relacionados, constituyen también los postulados de la geografía humana, nexo espiritual entre la Geografía física y la Etnografía; ciencia que dentro de las antropológicas adquiere, de este modo, el matiz biológico de ecología de la especie humana.

En esta relación del espacio geográfico y el hombre, entran en pugna dos corrientes ideológicas que tienen su origen en los grupos humanos habitantes de los distintos lugares de la Tierra. Una de esas corrientes la integran las ideas surgidas de la contemplación, observación y estudio directo llevados a cabo instintivamente por el hombre, en el espacio geográfico que le rodea. Las representaciones nemónicas que surgen en la psiquis individual del conglomerado

do humano, por la antedicha percepción sensorial, despiertan con su acción el caudal ideológico latente de ancestral origen racial, que constituye las genuinas características espirituales de dicho conglomerado, suscitándose de esta manera, una reacción ideológica de contraste, que conduce a una serie de manifestaciones materiales de los pueblos del linaje humano, aunadas con otras de carácter espiritual. Ambas han venido siendo consideradas por los cultivadores de las ciencias antropológicas como dos distintas modalidades de expresión psicológica de las agrupaciones humanas, distinguiéndose así, como Etnografía y Folklore lo que quizá no son más que dos aspectos generales del último, ya que se consideran como folklóricas «todas las manifestaciones arraigadas, características y tradicionales que el pueblo, desde largo tiempo, guarda al margen del saber que recibe de las ciencias organizadas».

El folklore, según lo que antecede, es el archivo ideológico y sentimental del pueblo. Este, en su más amplia acepción es un grupo natural, humano que en el caso de mayor pureza étnica, constitutiva de un ideal, puede llegar a fundirse con la raza, aun cuando de ordinario no sucede así. El estudio del «pueblo», en este sentido, corresponde a la *Etnografía*, ciencia descriptiva del grupo de las antropológicas, a la que principalmente se reserva la investigación de las manifestaciones de la *cultura material* del pueblo: modo de construir sus viviendas, de organizar sus casas, dotarlas de ajuar y mobiliario; ocupaciones de la vida en el campo y sus modalidades; los tipos de alimentación; modos de vestir y adorno de las personas; artes, oficios, industrias populares, etc.

Mas aún se ofrecen a la consideración del investigador otras muchas manifestaciones de la vida espiritual del pueblo: *las intelectuales* y *las del sentimiento*; creencias, supersticiones, saber popular, lenguaje y literatura del pueblo, cantos y bailes populares, costumbres, fiestas y juegos, las cuales informan el genuino campo del *Folklore*. Pero teniendo en cuenta que es patrimonio del pueblo todo cuanto éste sabe, siente y quiere y acierta a expresar de una manera material o espiritual, ambos aspectos de su especial cultura pudieran reunirse en un solo objeto de estudio, considerando lo etnográfico como un aspecto del folklore que pudiera denominarse «folklore material».

Hay, sin duda alguna, un aspecto etnográfico del folclore, como tendencia colectiva a materializar y dar perduración a los sentimientos e ideas del pueblo. El aldeano o el pastor que plasma su candorosa inspiración artística en materias primas naturales, al alcance de su mano, como el corcho, la madera, el cuerno o el barro, labrándolos, esculpiéndolos, tallándolos y llenándolos de primorosa ornamentación, difunde su ignoto saber y su sentimiento artístico, de modo tan expresivo, en el general archivo de la colectividad popular. Y al intentar conseguir la perduración de la obra, la somete a la selección anónima de la masa, que por unánime voto mayoritario y con el sello de su jurado impersonal, conserva y lega, por herencia tradicional, aquellos motivos artísticos o simbólicos, que encuadran perfectamente los moldes estéticos y culturales del subconsciente del pueblo. Al trasiego y discriminación de tales sentimientos e ideas, contribuye, no poco, el factor material de su representación.

No solo se observa este hecho en las genuinas manifestaciones de arte popular, sino en la elaboración de exvotos, amuletos y talismanes. Su figura, su ornamentación y hasta la naturaleza de la substancia de que están fabricados influyen, extraordinariamente, en la difusión de su simbolismo y en el alcance de su significado. Así ocurre con los talismanes en forma de manecilla y de media luna, empleados en España para destruir los desastrosos efectos del «mal de ojo.» Su mayor eficacia depende de la forma general y de los símbolos en ellos grabados. (Figs. 1 y 2).



Figura 1.ª Talismán en forma de media luna para evitar el «ahojos» de los niños y personas débiles, usado en España y Portugal. (Dibujo del natural por el autor)



Figura 2. Media luna de hierro asociada a un corazón, ornamentados con círculos y cruces, formando el clavo de una puerta, recogido por el autor en Cataluña. La forma y motivos ornamentales, le confieren el carácter de talismán protector de la vivienda.
(Dibujo del natural por el autor).

En efecto: las manecillas de azabache, plata, coral, pasta vítrea, etc, en actitud de hacer «la higa.» es decir, cerrando el puño y mostrando el dedo pulgar por entre el índice y el cordial, se han venido empleando en España, desde tiempos remotos, colgándolas del cuello de los niños, con la idea supersticiosa de librarlos del «mal de ojo,» basándose en la mágica propiedad que adquiere la mano, utilizada con tal gesto, para evitar la fascinación y el «ojo» en los seres débiles (Figs. 3 y 4). Desde el siglo XIII, parece ser que vienen



Figura 3. -La mano en actitud de hacer «la higa», es talismán eficaz para evitar el «mal de ojo», en España y Portugal.
(Dibujo del natural por el autor).

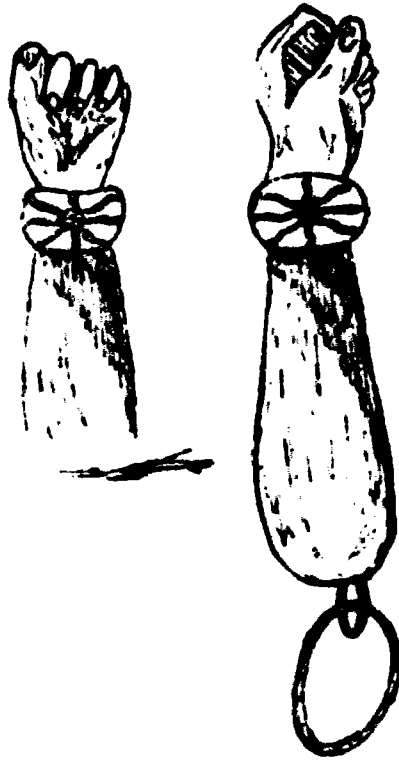


Figura 4.ª. — Manecuelas llevadas como colgantes y utilizadas como talismán protector.

(Dibujo del natural por el autor).

siendo empleadas en España las manecillas de azabache, con los indicados fines. Y corroborando la utilización de los manos talismanes, D. Enrique de Villena, en su tratado sobre el «mal de ojo», escrito en el siglo XV, habla de las *manecuelas de plata*, que eran usadas por los niños, como talismanes (1).

Esta manifestación etnográfica del folklore supersticioso del pueblo español, plasmada en las manecillas de azabache, perdura en todo su apogeo, durante los siglos XVII y XVIII. Como comprobación de este aserto, nosotros poseemos una de estas manecillas procedente de La Guardia (Toledo) en la que se ha intentado obtener, en su mayor grado, la profilaxis contra el «aojo» y el «mal de la luna», sintetizando en el gesto y la ornamentación del talismán, las ideas de magia contraria que palpitan en las imágenes del creciente lunar, los tres ojuelos representativos de la acción contrapuesta al «aojo» y el ademán de «la higa», que coadyuva a tal fin. Esta curiosa manecilla, probablemente del siglo XVII, como otras que debieron ser usadas, por esta época, en la

(1) Salillas - «La fascinación en España». Pág. 103. Madrid 1905.

Rioja (1) se difundieron por España, conservando su abolengo tradicional, gracias a las ideas materializadas en el arte de la fabricación del talismán y hasta la substancia con que fue elaborado; ya que el azabache asturiano era la materia más idónea para neutralizar la mirada bruja.

Anotaremos aquí que otras muchas substancias, distintas del azabache y objetos diversos (Fig. 5) han jugado papel preponderante, como constitutivos de amuletos y talismanes, en este aspecto etnográfico del folklore. El asta del ciervo ha tenido gran valor profiláctico contra el «aojo» hecho a los animales de labor y de carga, de nuestro país en

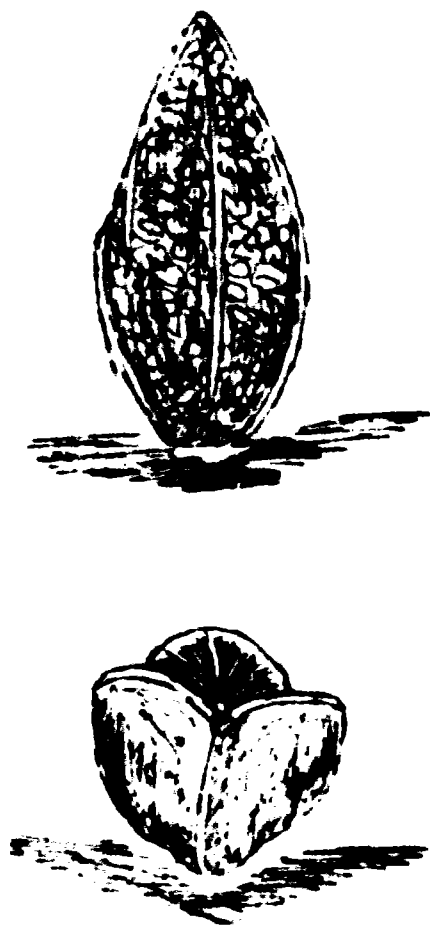


Figura 5. — La nuez de tres esquinas constituye un excelente amuleto para alejar la desgracia y atraer la felicidad de quien la lleve en el bolsillo. Así lo cree una buena parte de la masa popular española, ante la dificultad de explicarse este caso teratológico vegetal. (Dibujo del natural por el autor.)

(1) *Leandro Ferrández de Moratín*. — «Auto de fe celebrado en la ciudad de Logroño en 1610». Pág. 16. Cádiz 1812.

todos los tiempos; y aún se emplea con tales fines, actualmente, en algunas regiones (1).

Cuando los asnos caminan en reata, el primero de la serie suele llevar un esquilón acompañado del candil de asta cervuna. Giner y Arivan (2) asegura que esto es muy eficaz y que en Asturias da excelentes resultados en los animales el colgarles del pescuezo así que nacen el esquilón, pues si alguien quiere hacer «mal de ojo» a la res, el esquilón se parte en dos pedazos, pero a ella no le pasa nada. Como se ve, el esquilón tiene aún cierta aplicación mágica en el ganado de algunas regiones españolas, superstición que debió estar extendida por otras regiones del país, como la Rioja, donde en tiempos pasados se emplearía el esquilón para preservar el ganado de influencias malélicas. A pesar de que parece haber desaparecido en esta región tan original costumbre, ha quedado estereotipada en este dicho popular: «fulano anda como vaca sin cencerro», es decir, alocado, poseído del mal espíritu; como la vaca que cuando se le quita su amuleto queda expuesta al maleficio.

Por los ejemplos señalados puede colegirse el interés del aspecto etnográfico del folklore, que siendo la expresión material y plástica de la ideología del pueblo, tiende a formar una conciencia colectiva de su tesoro ideológico, dotándolo del carácter de universalidad y del de continuidad en la transmisión tradicional: firmes puntales de la cultura popular. Pero no todo el bagaje espiritual del pueblo puede ser plasmado en una realidad material. Muchas de las manifestaciones folklóricas tienen un aspecto puramente ideológico o espiritual: es el genuino aspecto folklórico de la expresión del alma popular.

En él manifiesta, como en ningún otro, la esencia del pensamiento elemental del pueblo lo que cree, lo que piensa y lo que siente; el camino lógico y muchas veces errado, por el que llega a la invención de sus verdades; lo que puede en la masa popular su fantasía creadora; las leyes psicológicas que rigen la conexión entre su pensamiento y el len-

(1) *Ismael del Pan*. — «Un curioso amuleto empleado contra el mal de ojo en los borricos de algunas regiones españolas».

Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnología y Prehistoria. Tomo III. Madrid 1924.

(2) *L. Giner Arivan*. — «Contribución al folklore de Asturias (Proaza)». «Folklore Español», tomo VIII, pág. 261, núm. 115.

guaje, como medio de expresión; las manifestaciones literarias del sentir colectivo anónimo y espontáneo, unidas a las demás expresiones de arte popular; su música, sus cantos y sus danzas; de que modo se desliza su vida costumbrista; cómo se divierten los niños y los adultos; y cómo eleva su pensamiento la masa popular, hacia las regiones de un más allá, que sugiere el anhelo de una vida sobrenatural perfecta.

He aquí lo perdurable e indestructible del caudal ideológico del pueblo; lo que mejor conserva en su archivo multitudinario siempre abierto no obstante, a la influencia de las más diversas corrientes culturales y civilizadoras. Con ellas modifica de un modo lento y milenario, parte de ese caudal ideológico que va sufriendo una paulatina evolución en sus atributos, pero no en su esencia, que aparece encubierto con ropaje de modernidad, a los ojos del observador, conservándose a pesar de ello, como una especie de plasma germinal del espíritu de la humanidad, eternamente transmitido en la inmensidad de su masa, para avivar la llama del pensamiento de las muchedumbres. Algo hay, sin embargo que no obedece del todo a ese impulso transmisor y queda rezagado y hasta inmovilizado en el curso evolutivo del pensamiento popular; pierde, aquello, la vida que le presta su utilización por las masas y al quedar como petrificado, desprovisto del sentido de actualidad, pasa a formar parte del folklore que podemos llamar «fósil», en contraposición con el «viviente».

Muchas prácticas de curanderismo, existentes entre pastores y pueblerinos, atestiguan hallarse algunos hechos folklóricos en la fase final de su natural evolución. Así es costumbre entre los pastores del Valle de Alcudia (Ciudad Real) curar las mordeduras de las víboras, dilatando los bordes de la herida con la punta de un astil de ciervo, que suelen llevar a prevención en sus zurrones. Y atribuyen la curación de los pacientes mordidos por el referido reptil, a la virtud específica del asta de ciervo para contrarrestar los efectos del ataque de tales ofidios. Ellos no saben más; pero les basta, porque con tal práctica obtienen positivos éxitos curativos, sin que se les ocurra pensar, que al dilatar la herida y dejar correr la sangre, expulsan con el flujo del líquido vital una gran parte del veneno que la víbora inoculó con sus dientes solenoglifos.

Esta última noción forma parte de nuestro saber actual, según cuyas verdades experimentales, tanto daría dilatar la

herida producida por el reptil, con la punta córnea de un candil de asta de ciervo, como con una sonda acanalada o con unas pinzas. Pero, ¿fueron siempre los mismos el saber y las creencias populares? No. Por lo que se refiere a la práctica curanderista a que nos hemos referido, tiene antecedentes y fases bien distintos, que fueron algo vivos en tiempos remotos.

El ciervo y la culebra fueron, desde los tiempos prehistóricos, elementos faunísticos representativos del Bien y del Mal. A entrambos animales se les tributó adoración y culto por motivos bien distintos: al ciervo, porque al ahuyentar con su aliento a las serpientes, según se creía, constituía un elemento protector de la humanidad y era merecedor de la admiración idolátrica del hombre; a la culebra, porque siendo la representación de lo malo, desgraciado y nefasto, había que tenerla propicia, para no ser víctima de su maléfico influjo. Y así como la historia del folklore hispano, sobre serpientes y dragones, ha debido pasar por las fases mítica, ofiolátrica, tradicional y de agüero, habiendo desaparecido las dos primeras del folklore viviente, (1) de la misma manera, la adoración y el culto al ciervo, testimoniada por la profusión con que los hombres del magdalenense español, construían con las defensas cefálicas de aquel ágil rumiante, talismanes de magia protectora (*bastones perforados*) han quedado reducidos a un sencillo instrumento del ajuar pastoril, destinado a curar las mordeduras de las víboras, como antídoto de su veneno. Hay, pues, en este aspecto ideológico del folklore, algo que sobrevive y mucho que quedó petrificado por el tiempo.

Otro aspecto interesante del folklore es el geográfico. Este pone de manifiesto, por un lado, en cuanto se refiere al folklore material, la correlación entre el esfuerzo y el ingenio humano, para el aprovechamiento del medio geográfico y la facilidad o resistencia que las características de aquel ofrecen para llevar a cabo, con éxito el indicado objetivo (Figs. 6 y 7). Hace, también, resaltar el aspecto geográfico del folklore, el influjo de las características del medio en

(1) *Ismael del Pan*. — «Observaciones sobre la mitología del dragón en España».

Actas y memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria. Tomo XXIII. Cuadernos 1-4. Homenaje a Julio Martínez Santa-Olalla. Vol. III. Madrid 1948.

la cultura espiritual y en los derroteros de expansión de su contenido ideológico.

En el primero de los sentidos mencionados, hace años que Franz Termer (1) Profesor de la Universidad de Würzburg, consideró la civilización de los mayas como problema geográfico. Los restos de tan interesante civilización se encuentran, según Termer, sólo en las tierras bajas del Norte de América Central y en la península de Yucatán: regiones, éstas, geográficamente diferentes, pues Yucatán es una región llana, caliza, de carácter cárstico y Guatemala septentrional con el Petén es un país de colinas y montañas, con un relieve muy movido. Yucatán es país seco; carente de una red hidrográfica superficial, mientras la región del Sur está surcada por bastantes ríos, algunos grandes, los cuales desde las costas se internan mucho en el país, permitiendo una fácil penetración en él. Hay, además, en el Sur un clima húmedo de selva virgen, en tanto que el Yucatán es árido y caluroso.

Si se admite que el Imperio antiguo fué la cuna de la civilización maya, ¿dónde se ha formado ésta? ¿en la selva húmeda y lluviosa o extendiéndose de territorios secos hacia la selva? Estudios modernos geográfico-etnológicos, de carácter comparativo con otros países, teniendo en cuenta el fundamento esencialmente agrario de la civilización maya y sus primitivos métodos agrícolas, que les obligaban a buscar nuevas tierras, por el rápido agotamiento de los suelos que cultivaban, tan rudimentariamente, hace pensar que la referida civilización tuvo sus comienzos en las sabanas de las tierras pobres en relieve y al llegar aquella a un mayor apogeo, se lanzó a la conquista de la selva en el transcurso de los siglos, haciéndola retroceder.

Nosotros, también, en unos de los recientes trabajos publicados (2) hemos demostrado la influencia del espacio geográfico en la estructuración, formas y vidas referentes a un

(1) *Dr. Franz Termer.* — «La civilización de los mayas como problema geográfico».

«Investigación y Progreso». Año V núm. 10. Madrid. Octubre 1931, páginas 139 y 140

(2) *Ismael del Pan.* — «Ensayo de monografía geográfica de un pueblo serrano. Torrecilla en Cameros (Logroño).»

«Berceo». Revista del Instituto de Estudios Riojanos, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Año III. Núm. VI y VII. Págs. 1 a 28 del n.º VI y 141 a 159 del n.º VII, Logroño 1948.

pueblo serrano, Torrecilla en Cameros (Logroño) donde la naturaleza geográfica y física de los contornos ha sugerido a sus habitantes iniciativas adecuadas de explotación agrícola de su terreno y la división en barrios del área habitada, con su correspondiente folklore geográfico. Asimismo, en ocasión posterior, hemos aludido a las diferencias del folklore montañoso y el del valle del Ebro, en la Rioja. Y por lo que respecta a otras regiones de España, como la Mancha, hemos podido seguir los derroteros geográficos de difusión de las ideas básicas de la confección de ciertos talismanes y amuletos.

En determinadas regiones de nuestro país, el influjo del espacio geográfico en el folklore de sus habitantes, se hace palmario de una manera más concreta. Así puede observarse en el folklore montañoso del país vasco, donde la creencia toma el derrotero de lo mitológico y sobrenatural. Determinados picos montañosos del solar guipuzcoano, con formas caprichosas y fantásticas, han sido en todos los tiempos, por su original figura y la acción impresionante y mancomunada de los meteoros, evocación perpetua, en la mente de los «casheros», de aquellos elementos míticos, con que se tejen tantas leyendas españolas. Y así nos consta que una vecina de Garagarza, caserío o anteiglesia, próximo a Mondragón (Guipúzcoa) decía que había visto salir de una cueva sita en la ingente montaña de Udalaiz («Peña de Udala») unas jóvenes con cuerpo de pato o de cisne («laminak») que peinaban su cabellera al sol, ocultándose el resto del tiempo en la antedicha cueva.

El factor geográfico de la contigüidad territorial no es despreciable, en el aspecto del folklore que estamos examinando, ya que en muchos casos, no sólo puede observarse una gradual difusión de los elementos folklóricos a través de los territorios colindantes, sino una particular atenuación de aquellos elementos integrantes de la creencia o práctica curanderista, peculiares del territorio de origen y hasta la desaparición de muchos de ellos, al emigrar de su centro originario.

Algo de esto puede observarse desde Vasconia a Rioja, en la manera de curar lo que llaman el «estérico»: indisposición gastro-intestinal que la gente del pueblo de la villa de Mondragón, antes citada, atribuye a una especie de bola o cuerpo duro, que existe dentro del estómago o de la barri-

ga. Para curar el «estérico» existen, allí, unas mujeres llamadas *untadoras*, las cuales dan al enfermo un repetido y fuerte masaje hasta que la *bola*, antes mencionada, quede en la posición debida; a lo que denominan «encajar la bola». El masaje se realiza untando con aguardiente fuerte —aguardiente catalán— empapando, después, *una estopa en aguardiente y clara de huevo, para hacer una bola con dicha estopa*, la cual colocan atada al vientre sobre el lugar donde se supone que debe estar colocada normalmente, la llamada «bola del estérico». Esta creencia en el «estérico», existe también en Rioja; pero no recordamos exista la práctica de curanderismo, antes referida, con los detalles indicados. Al parecer, en Logroño, el «estérico» sólo se presenta en determinados casos, principalmente por la mañana, en ayunas, como una desgana o debilidad gástrica, que los campesinos y gente ruda suelen combatir tomando unas dosis de aguardiente, para «quitar el estérico», como dicen. En este caso, que acabamos de comentar, parece notoria la difusión de esa creencia, desde el país vasco hacia la Rioja, con la consiguiente atenuación y aún desaparición de la mayor parte de sus elementos.

Existe además de los mencionados, un aspecto histórico del folklore. Es decir: una serie de observaciones, que ponen de manifiesto la evolución de los hechos folklóricos; su origen, sus cambios y el amortiguamiento de su manifestación, cuando no su perpetuación simplificada en el dicho vulgar, la fórmula o el retintín. Y si la Historia es «maestra de la vida», nada puede proporcionar tan provechosas enseñanzas para el conocimiento del espíritu filosófico de un país, como el aspecto histórico de su folklore. El estudio de la historia de los pueblos es manantial inagotable de datos acerca de las creencias, costumbres y saber popular de su pasado, con las consiguientes repercusiones folklóricas en el presente. Al gran archivo de los acaecimientos de tiempos pretéritos debe acudir el folklorista, con frecuencia, cuando trate de interpretar, rectamente muchas manifestaciones folklóricas actuales, carentes de sentido, al parecer, o desprovistas en su aspecto externo de la fundamental relación de causa a efecto. No hay que olvidar que la tradición es la herencia psicológica de los hechos del pasado.

La Historia aclara, muchas veces, el origen y significado de ciertas frases o fórmulas, que el vulgo maneja, con

acierto, por natural intuición, tal ocurre con la muy conocida: «No valerle a uno la bula de Meco» (1).

Una Bula dada en Roma, en 16 de mayo o 4 de los idus de dicho mes, del año 1437, por Inocencio VIII, concede a D. Iñigo López de Mendoza, segundo Conde de Tendilla y Señor de Meco, el privilegio de poder sustentarse los viernes y días de ayuno, con huevos lacticinios, privilegio extendido a los moradores de los lugares de Tendilla, Mondejar, Mira el Campo, Illana, Fuente el Viejo, Meco, Azañón, Loranca y Aranzueque, sitios en la diócesis de Toledo y Cuenca, sujetos a su señorío temporal, por hallarse dichos lugares distantes del mar y no poder recibir pescado para la vigilia. El privilegio de la Bula alcanzaba a los vecinos de esos pueblos, aunque se hallasen fuera de los mismos, siempre que se encontraran en localidades españolas distantes unas treinta leguas del mar, sin que incurriesen en peca alguno, usando de esta licencia, para la cual no hacían pedimento ni obstaban ninguna de las Ordenaciones Apostólicas o Concilios Sinodales generales o provinciales, ni cualquier disposición en contrario.

A nadie le era, pues, lícito infringir este mandamiento de concesión, ni mucho menos derogarle con temerario intento.

Si alguno intentase cometer tal atentado, por eso incurriría en la indignación de Dios Omnipotente y en la de los Apóstoles San Pedro y San Pablo.

Fácilmente se deduce de ésto el enorme valor de la Bula citada y por consiguiente, el alcance de la hiperbólica fórmula: «a ese no le vale la bula de Meco», refiriéndose, con ella, a la magnitud de algún desaguisado cometido y al inflexible ejercicio de la justicia, por una autoridad verdadera.

La Historia, que es también magnífica expresión del costumbrismo de épocas diversas, pone de manifiesto, asimismo, la causa de la evolución de muchas costumbres. El distinguido historiador, D. Rafael Ramírez de Arellano (2).

(1) *Adolfo Aragonés*. «La Bula de Meco». Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo. Año II. Toledo. Enero de 1919, págs. 41-45.

(En este trabajo se contiene la copia literal de la Bula.

(2) *Rafael Ramírez de Arellano*. «La ermita del Pradillo». Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo.

Año II. Núm. 2. Toledo. Enero de 1919.

Cronista de la Ciudad de Toledo, al ocuparse de la desaparecida ermita del Cristo de la Soledad de los pobres, sita en el Pradillo de los Ahorcados de Toledo, que en el plano del Greco se sitúa entre el Convento del Carmen y la Puerta de Doce Cantos, indica que no obstante los escasos recuerdos, que de dicha ermita han llegado hasta nosotros, vino a sus manos un libro de «Inventarios de los bienes» de la citada ermita, en cuyo libro queda estereotipada la estampa y catadura de ciertos ermitaños del siglo XVII.

En efecto: en el citado libro de Inventarios se anota, entre otras cosas, que «en 1.º de abril de 1678, estando vacante la plaza, se nombra sacristán de la Ermita, al hermano Lorenzo de San Joseph, hermitaño del abito de San Pablo, que es un hombre casi colorado, entrecano, con un lunar junto al ojo izquierdo, de hasta edad de quarenta y cinco años a el qual da su Merced licencia y facultad para que en esta ciudad y demás ciudades, villas y lugares de este Arzobispado pueda pedir y pida limosna con la insignia del Santo X pto».

A pesar de todas estas formalidades de la toma de posesión y de la ficha personal del pedigüeño, hecha con la justeza de un raciólogo, resultó ser un pillo redomado, como tantos otros demandantes de santos, que andaban por los caminos y las ciudades en aquellos tiempos, explotando la credulidad de las gentes piadosas que veían en los santeros hombres privilegiados, elegidos por Dios. Antes de cumplir dos años en el ejercicio de tan lucrativo ermitaje, el hermano Lorenzo de San Joseph, huyó a Madrid, no diremos «con el santo y la limosna», sino con el producto de ésta y haciendo caso omiso de la sagrada insignia, que le fué entregada en la toma de posesión. En consecuencia, hubo que nombrar otro ermitaño sucesor, haciendo constar en el libro de Inventarios, la causa de haber durado tan poco en el cargo, su antecesor, «el hombre casi colorado, entrecano y con un lunar junto al ojo izquierdo»; y tomando como prudente medida de precaución con el recién posesionado, el retirarle la licencia para pedir por los pueblos y por la capital.

La Historia, que tanto enseña, pero de cuyas lecciones apenas si se aprovecha el hombre, muestra ejemplos como el precedente, en cuya propia esencia va la causa de la transformación de las costumbres. El fraude y el engaño, la ingenuidad del hampa y de la picardía en los asuntos espiritua-

les, que tienen sus confines en la vida sobrenatural, acabaron en este caso, con aquella pléyade de postulantes, santeros y ermitaños, que investidos de una misión piadosa, salían al paso de la buena fe del caminante, en carreteras y caminos, sendas, veredas y encrucijadas, por los que discurría el tra-ginar de siglos pretéritos. Es en este aspecto histórico del folklore hispano, donde puede seguirse, paso a paso, la de-saparición de tantas y tantas costumbres, como se relacio-nan con la característica piedad española. Así la de los dis-ciplinantes, como en el caso de aquellos jóvenes catalanes enamorados, que para conquistar el corazón de su amada, no tenían más que colocarse al pie de su ventana y martiri-zarse con disciplinazos, para testimoniar su fortaleza y des-precio hacia el dolor (1).

Apesar de la importancia que para el estudio de las ma-nifestaciones folklóricas tienen los aspectos que anterior-mente se mencionan, su exclusiva consideración resultaría fragmentoria en el vasto campo del folklore. Dichos aspec-tos reunidos constituirían, si acaso, una notable aportación para los estudios del «folklore descriptivo»: interesante aco-pio de observaciones de la cultura material y espiritual del pueblo, que aunque ordenadas y catalogadas, con un plan normativo folklorista, sólo representarían la fase primordial para formar el archivo básico de los materiales destinados al verdadero estudio científico del folklore. Para llevar a ca-bo un estudio semejante, no basta, simplemente, exponer las observaciones folklóricas recogidas del pueblo, de un modo inmediato, sino que es necesario investigar las causas de su origen, evolución, derroteros espirituales que han se-guido esas manifestaciones y las leyes que han condiciona-do su dinamismo y vitalidad, es decir: tener en cuenta el as-pecto etnológico del folklore.

Este aspecto es el verdaderamente científico, investiga-dor y filosófico de estos estudios, que de tal modo y por su especial naturaleza entran dentro del campo de las ciencias antropológicas y filosóficas. Aplicando los métodos preco-nizados en la moderna Etnología, para este género de inves-tigaciones pueden ponerse en claro la esencia y el origen de costumbres de carácter ritual, como la llamada «baño san-

(1) *Mathien Varille.* — «Cicognes d' Extremadure ou Quelques entre-tiens sur l' Espagne d' hier et d' aujourd' hui.» Lyon 1930.

to». En Portugal el «bannho santo», de carácter ritual, se reduce casi a la simple inmersión de las piernas en el agua del mar. Así lo toma el pueblo, por tres veces, con motivo de la fiesta de San Juan, en Figuera da Foz. Uno de esos baños se toma en la tarde del 23 de junio; otro, a media noche, entre los días 23 y 24; y el último, en la mañana de este día. (1).

Su significado y origen se hallan en un antiguo culto al mar, tributado por los pueblos litorales y mantenido por herencia tradicional. La evolución de las características primordiales de esta costumbre, ha hecho que se manifieste también fuera de la señalada fecha solsticial, antes citada, pues en la referida localidad portuguesa tuvimos ocasión de observar las mismas inmersiones en las orillas del Atlántico, cuando en los atardeceres de los días festivos, regresaban de las romerías los «rapaces» y las «rapaciças» de Figueira, quienes cogidos de la mano y entonando canciones, sumergían juntos sus pies desnudos en las aguas oceánicas, bailando, después, típicas danzas en la playa.

Por lo que se refiere a España, la evolución folklórica de la costumbre del «baño ritual», se manifiesta, en Málaga, con la curiosa modificación de que las muchachas solteras acuden a la playa, en la noche de San Juan, para sumergir sus pies en el agua del mar, con lo que creen que conseguirán casarse pronto o por lo menos que no se quedarán solteras. Durante la nocturna ceremonia, también cantan y bailan en la playa esperando, sin duda, esta juventud florida, ver surgir a Afrodita de las blancas espumas mediterráneas.

En la poesía popular es donde suele destacarse, con pulcritud, este aspecto etnológico del folklore, dejando traslucir junto a la intención y el ingenio del autor anónimo, su ocupación de vida preferente y la de la masa social que prohió la anónima producción literaria y la transmitió, por tradición, a otras generaciones, con la consiguiente modificación debida a los factores geográficos y psicológicos. He aquí como un hortelano aragonés describe el rostro de la doncella su bien amada: (2)

(1). Dr. J. Leite de Vasconcellos. «Bannho Santo». Boletín de Etnografía, número 2, pág. 35. Lisboa, 1923.

(2). Francisco Rodríguez Marín. «Coser y cantar». 193 páginas. Sevilla. 1933.

«Cerecicas de Monzón,
Durandillos de Muriel,
Y dos moritas de zarza
Eso es tu cara mi bien».

También de Aragón y hortelano tuvo que ser quien con intención más aviesa comparó con el melocotón la cara de una moza pueblerina, a la que retrató en este conocido cantar:

«Como los *malacatones*
tienes la cara, mañica:
redondica y colorada
y llena de pelusica».

En las dos coplas citadas vemos reflejarse el influjo del espacio geográfico, de la ocupación de vida y de la psicología colectiva de la región. En el mosaico etnológico regional de la Rioja, debió hallar acogida fervorosa, si no se incubó en sus orillas del Ebro, esta otra copla, también hortelana, pero más punzante, aún, que las anteriores:

«Asómate a esa ventana,
cara de limón podrido:
que te *paices* a mi gato
cuando está descolorido».

El estudio etnológico comparativo de buen número de coplas riojanas, que se cantan como jotas, viene a demostrar la existencia de una especie de hibridación o mestizaje en su estilo, métrica y sentido, como consecuencia de corrientes étnicas espirituales que han confluído en la Rioja, procedentes de Navarra y Aragón, pero a cuyas aportaciones de expresión del sentimiento popular ha sabido imprimirles el pueblo riojano su sello característico de sutileza, vehemencia, acometividad, altivez y tesón salpimentados de garbo y gracejo.

Como término de las consideraciones que venimos haciendo acerca del aspecto etnológico del folklore, anotaremos, aquí, que el hecho de haber sobrevivido en el tiempo determinadas creencias y supersticiones se halla en las leyes psicológicas que rigen su peculiar textura cuyos principios básicos radican en la antigüedad de origen, el animismo y la magia. Tal puede observarse en lo que se refiere a diversos amuletos y prácticas de curanderismo, por ensalmos, según puede verse en los ejemplos que siguen.

En Canales de la Sierra (Logroño) los cristales de pirita (sulfuro de hierro) que se presentan maclados, formando la llamada «cruz de hierro», son conocidos por los naturales del pueblo con el nombre de «lágrimas de San Juan». Y suponen que dichos cristales minerales son las lágrimas del Santo, petrificadas, cuando iba a orar a la ermita próxima al pueblo. Por ello, los fragmentos de pirita que ostentan la referida forma cristalina son usados como amuletos, en aquella localidad, contra las calenturas y las tragan, también, para curar el dolor de garganta.

No es difícil colegir que la creencia en las virtudes terapéuticas de los cristales maclados de pirita, se basa, primordialmente, en el origen sobrenatural que el vulgo atribuye a tan curiosas y extrañas formas minerales, cuyas condiciones físicas de formación ignora. De este origen sobrenatural, que el pueblo atribuye a estos minerales surge, después, la idea mágica protectora de su utilización, que los transforma en amuletos defensivos, como acontece con otros materiales litológicos, que en atención a su forma y propiedades particulares, siguen, hoy, empleándose como amuletos preservadores de dolencias y enfermedades. La supervivencia de tales amuletos es todavía más notoria, si en la evolución de la creencia que anotamos ha entrado el amuleto en la fase de cristianización, como ocurre con las maclas de pirita, consideradas en Canales de la Sierra, como lágrimas de San Juan petrificadas, en cuya estructura mineralógica, almacenaban la santidad de su procedencia.

Así como existen amuletos minerales de las condiciones expuestas, los hay también vegetales y aun de origen mixto, cuyas virtudes preservadoras, residen tanto en sus propiedades mágicas como en las circunstancias que presidieron a su elaboración. Galdós, en uno de sus «Episodios Nacionales» (1) hace alusión a un curioso amuleto, por boca de uno de sus personajes: Filiberta, la criada del Bailío de Nueve Villas, en Alava, a quien hace hablar así: «Y para más seguridad, ya sabe que yo tengo un amuleto, que me dieron los ermitaños de Barria. Se lo pongo en el pecho y no haya miedo de que le toquen balas ni de que le entre estoque o daga en desafío, siempre que a él vaya con fe y devoción. No es

(1) *Benito Pérez Galdós*. - «Episodios Nacionales» «España sin Rey». Serie final, página 287. Madrid, 1907. Edición de 1941.

más que un colgajito con el *haba de mar* (*Umbilicus pendulinus*)—«*Omblogo de Venus*»—(planta de la familia de las *Crusuláceas*) cogida en Viernes Santo, unos palitos de hierba de Tierra Santa y la regla de San Benito. Bien probada tengo la virtud de tan divino escudo: que por dos veces se la puse a Ramón y fué como si llevara una coraza de diamante. En Vera le soltaron siete tiros a boca de jarro y no le tocó ni grano de pólvora». Bien se ve que en este amuleto preservador se habían procurado acoplar lo cristiano con la magia del paganismo.

Pero no siempre el elemento preservador o curativo es el amuleto, sino que también lo es el ensalmo: método empleado por cierto curandero de Ciudad Rodrigo (Salamanca) para tratar algunas enfermedades del ganado. Cuando el referido curandero había de ejercitar su capacidad curanderista, se preparaba muy de mañana, concentrando en sí todas sus energías psíquicas; pensaba en el órgano de la res atacado por el mal y decía la siguiente fórmula o ensalmo:

«Malditos sean los cocos;
maldito seas «tu»;
coando se caigan los cocos
que te caigas «tú».

Campea en esta creencia el animismo, puesto que el mal (los «cocos») son, sin duda, obra del espíritu diabólico, imbuido en el animal, por el maléfico mirar de alguna persona bruja. Por ello, al expulsar los «cocos» por la virtud del ensalmo, caerá, también, por tierra el espíritu del mal y quedará curada la res enferma.

Todo cuanto va expuesto, referente a los aspectos generales del folklore, muestra bien a las claras, que para llevar a cabo una tarea provechosa y eficaz en las investigaciones folklóricas ha de tomarse en consideración el aporte mancomunado de datos de todos esos campos que proporcionarán una visión conjunta en los estudios de folklore conduciéndonos, por otra parte, al establecimiento de métodos y procedimientos con los que podamos llegar a formular principios y leyes que hagan de estos estudios una ciencia de gran importancia y envergadura. Por esos derroteros deseamos encauzar las tareas inherentes al folklore riojano.

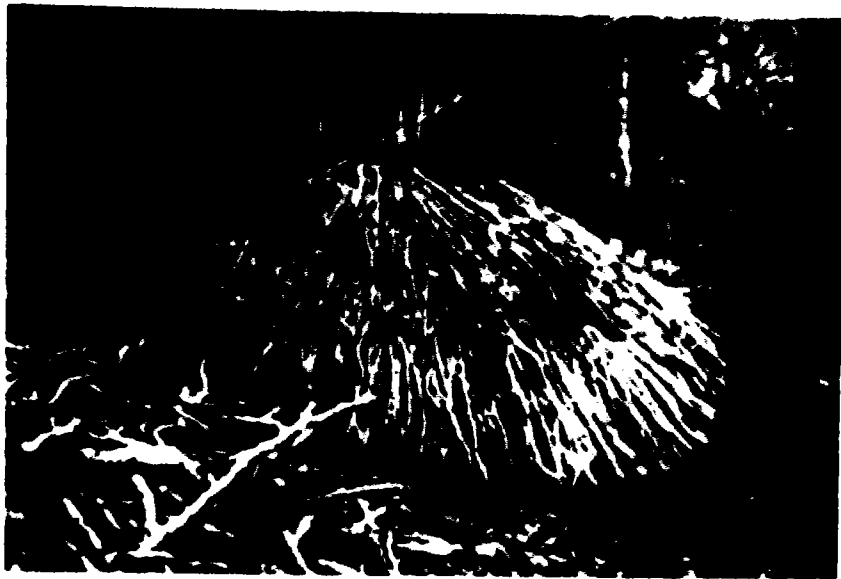


Figura 6. Un cargamento de carbón en el Montseny, Barcelona. Obtenido en la fotografía por el autor a través de la estructura y el uso de herramientas por medio de la fotografía en las poblaciones. Obtenido a partir de la experiencia de Foto Negro.



Figura 7. Un refugio de carboneros en el Montseny, Barcelona, abandonado durante los rigores invernales. La forma y los materiales de tan primitiva construcción armonizan con las características del medio. Foto Negro.

NOTICIA HISTÓRICA DE LAS INVESTIGACIONES FOLKLÓRICAS EN LA RIOJA

La remoción del afán por las investigaciones y estudios folklóricos en España, se realiza, principalmente, a partir del siglo XIX, durante el periodo romántico y los tiempos que le suceden. En efecto: el romanticismo cultivó lo pintoresco, el costumbrismo y colorido local y regional, como elementos integrantes de la tradición española, utilizables en la comedia, la novela y el ensayo, iniciando, así, una dirección realista que había de repercutir en las futuras producciones del teatro y la novela. La vida rural y las costumbres locales, que el romanticismo idealiza, viéndolas al través de un sonrosado cristal, el realismo observador, en oposición al espíritu romántico, trata de buscar su propia esencia, inquiriendo las causas de su verificación, con un método investigador más riguroso y exacto, en el que juega papel preponderante la observación.

La visión romántica del costumbrismo tradicional español sufre una transformación notoria, en gran parte debida a la infiltración del método de las Ciencias Naturales, como medio de apreciar con justeza los hechos de la vida. Así, las citadas ciencias dejan sentir sus positivos avances en el espíritu nacional del siglo pasado, introduciendo en todos los objetos de investigación, la observación directa y el método experimental. El culto a los hechos, base de las ciencias históricas, no podía menos de trascender a las investigaciones folklóricas y aquellos hechos materiales o espirituales de la entraña del pueblo, envueltos en los celajes de poéticas leyendas, fueron sometidos al análisis escrutador de una serena investigación, después de llevar a cabo una labor colectora de los mismos.

Sin embargo, al romanticismo se debe el incentivo para bucear en lo íntimo de las tradiciones populares, llamando la atención de los eruditos y estudiosos, sobre muchos detalles de interés folklórico, originarios de tantas leyendas. El sentimiento indefinible y misterioso que flota en el seno de las inimitables *Leyendas* de Bécquer, tan semejantes a veces, a las narraciones nórdicas, ha servido de estímulo para estudios y comentarios de interés, con posterioridad a la muerte del gran lírico sevillano. Su romanticismo fue acompañado de un sutil espíritu de observación, que supo

emplear, con fruto, en sus viajes por España, motivo primordial para la composición de sus preciosas *Leyendas*.

Aunque todavía exornadas con el ropaje de la fantasía, preparan el tránsito a la llamada época del realismo, las famosas «*Leyendas*» de Zorrilla y aquellas «*Tradiciones*», con un mayor determinismo folklórico, de Olavarría y Huarte (1) que inauguran el segundo período de la *Historia del Folklore en España*: es la etapa en que el maestro en folclorismo, Machado y Alvarez, crea en la revista «*Enciclopedia*» una *Sección de Literatura popular*, acopiando y reproduciendo materiales con la mayor fidelidad posible, respondiendo al sentido de las corrientes científicas modernas, según las cuales lo primero es reunir los datos y los hechos, para después formular leyes, generalizaciones y teorías. En el nuevo concepto emitido por Machado Alvarez acerca de estos estudios se hallaba la esencia del método en la investigación folklórica. La tarea del folclorista no quedaba limitada al acopio y estudio de la literatura popular, sino a la investigación de la vida entera del pueblo en sus manifestaciones espontáneas.

Una vez fijado y completo el pensamiento de Machado, sobre el contenido del estudio del *Folklore Español*, en las Bases publicadas en Sevilla (1881) adviene el subperíodo de preparación regionalista con las correspondientes demarcaciones geográficas de investigación hispana, organización y realización de trabajos provinciales y locales y sus correspondientes publicaciones folklóricas. En folclorismo correspondió a la Rioja formar parte de la región Vasco-Navarra, siendo el centro territorial riojano el primero de la región antedicha que se constituyó para la investigación del folklore regional.

Tuvo lugar este acontecimiento en 1884, fecha en que el catedrático del Instituto de Logroño, D. Mariano Loscertales y el Jefe de Trabajos Estadísticos, D. Abdón Senén Galván, instauraron en el Ateneo Logroñés una *Sección de Folklore Riojano* y al propio tiempo publicaron, en 28 de junio del año referido el *Reglamento* por el que habían de regirse las tareas aludidas, fijándose el objeto de éstas en el segundo artículo de dicho Reglamento, del modo siguiente: «El objeto del Folklore Riojano es observar, recoger, coleccionar y publicar todas las tradiciones, conocimientos, senti-

(1) *Olavarría y Huarte (Eugenio)*.—«*Tradiciones de Toledo*». Segunda edición. Madrid. 1880.

mientos, supersticiones, creencias, costumbres, pormenores íntimos de la vida, y, en fin, cuanto siente, piensa y quiere el pueblo riojano». Y el 1.º de agosto del citado año de 1884, se repartió impreso el *Programa para el acopio de materiales referentes al Folklore Riojano*, que abarcaba las partes siguientes: «1.º Medicina, Agricultura, Industria, Comercio, Meteorología Derecho. 2.º Lenguaje, Paidología, Refranes, Cantarés, Cuentos. 3.º Costumbres, Juegos, Fiestas. 4.º Creencias, Mitología, Supersticiones. 5.º Historia, Leyendas, Topografía». (1)

A la vista de los objetivos que el Reglamento y Programa, que anteceden, señalaban a las tareas investigadoras del Folklore Riojano, pronto se echa de ver que sus normas seguían las directrices de la investigación de los folkloristas sevillanos. De los aspectos del Folklore, reseñados en la primera parte de este trabajo, quedaban, fundamentalmente, relegados los aspectos etnográfico y etnológico, concediéndose la exclusiva a las manifestaciones espirituales del Folklore. Si como se decía en el Reglamento había de recogerse y coleccionarse, cuanto piensa, siente y quiere el pueblo riojano, quedaban excluidas del estudio las manifestaciones materiales del sentir y del querer de la gente riojana; y si además sólo se pretendía observar, recoger, coleccionar y publicar materiales folklóricos, no se lograría llevar a cabo más que la primera fase de las tareas inherentes a estos estudios, sin coronar la obra con las conclusiones científicas que deben esperarse de todo trabajo intelectual que traspase los límites del empirismo.

Apesar de todo, la tarea que se impusieron los fundadores del Centro Regional de Folklore Riojano era ingente y digna de toda loa, si se tiene en cuenta que entonces se hallaban en su albor las modernas orientaciones para llevar a efecto una investigación seria y cabal de las manifestaciones folklóricas. ¿Consiguieron su objeto aquellos precursores de la investigación del Folklore de la Rioja? Hasta el momento no ha llegado a nuestras manos ningún testimonio impreso de los frutos del afán colector de aquellos investigadores del folklorismo riojano, en el último tercio del siglo XIX. Si tales frutos existieron, debió quedar constancia en alguna de

(1) *Alejandro Guichot y Sierra*. — «Noticia histórica del Folklore. Orígenes en todos los países, hasta 1890. Desarrollo en España, hasta 1921». pág. 193. Sevilla 1922.

las publicaciones de aquel extinguido Ateneo Logroñés y fuera de desear que se llegase a localizar el paradero de dichas publicaciones, en algún archivo o biblioteca provincial o particular, para subvenir a la falta de datos existente en la historia de los estudios del Folklore Riojano.

A partir de aquel periodo de iniciación de las tareas investigadoras de estos estudios, no sabemos que se hayan verificado otros de carácter sistemático, en este sentido. Únicamente aparecen dispersos en periódicos y revistas de la capital riojana, datos de fiestas y costumbres regionales, de carácter popular, entreverados en la urdimbre literaria de artículos y comentarios de redactores y corresponsales de pueblos y comarcas. Nada registra, tampoco, respecto al caso, Guichot y Sierra, historiador de los estudios folklóricos en España, en lo que concierne a nuestra región; por lo menos hasta 1921, fecha hasta la que llega su publicación histórica. Sin embargo, el folklore musical parece haber sido objeto de alguna atención en la Rioja, en cuanto se refiere a la labor recolectora, por parte de los Sres. D. Fermín Irigaray, que ha estudiado buena parte de la provincia, recogiendo cantos populares y el Maestro Director y compositor calceatense, D. Bonifacio Gil García, que también ha estudiado la música popular riojana y actualmente se propone continuar realizando más estudios de esta índole.

No nos explicamos cómo habiendo sido la Rioja el primer centro folklórico creado para realizar investigaciones en la región Vasco-Navarra, ha podido experimentar en sus tareas un estancamiento de esta índole, mientras Navarra y Vasconia han seguido adelante y en auge con sus estudios folklóricos y hasta han llegado a crear museos etnográficos, como en Guipúzcoa. Solo el desconocimiento del alcance científico y cultural de estos estudios y de la labor que realizaron hombres amantes de la Rioja, en el siglo XIX, pueden explicar la apatía por la continuidad investigadora en estas materias. El ejemplo de las provincias vascoas, desde 1894, hasta 1921, creando instituciones y sociedades folklóricas, así como de tradiciones populares, debe ser aleccionador para los riojanos.

(Continuará)